50e ANNÉE (5e SÉRIE) N° 40 5 OCTOBRE 1933

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres tous les Jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

Mgr A. ROZIER
Prélat de la Maison de Sa Sainteté
Docteur en Théologie, Chanoine titulaire de Langres
DIRECTEUR

Chronique de Théologie

ASCETIQUE ET MYSTIQUE

SOMMAIRE

I. DICTIONNAIRE DE SPIRITUALITÉ.
II. ANTIQUITÉ CHRÉTIENNE. *Textes, Traductions, Etudes.* — 1. S. Paul. — 2. S. Basile. — 3. S. Jean Chrysostome. — 4. S. Augustin. — 5. S. Bernard.
III. SPIRITUALITÉ DOMINICAINE. — 1 et 2. Garrigou-Lagrange. — 3 et 4. Maritain. — 5. Noble. — 6. Gerest.
IV. SPIRITUALITÉ FRANCISCAINE. — 1 et 2. S. Bonaventure. — 2. Sœur Marie-Fidèle.
V. SPIRITUALITÉ CARMÉLITAINE. — 1-4. S. Jean de la Croix (Dom Chevallier ; Grégoire de St-Joseph ; Descola). — 5. Maur de l'Enfant-Jésus. — 6-9. Sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus. — 10. Quelques réflexions sur « la petite voie d'enfance spirituelle ».
VI. SPIRITUALITÉ IGNATIENNE. — 1. Coton. — 2. De la Colombière. — 3. Bourdaloue. — 4. Du Pont. — 5. P. de Jaegher. — 6. Retraite.
VII. XVIIe ET XVIIIe SIÈCLES. *Textes et Etudes.* — 1. V. Marie de l'Incarnation, Ursuline. — 2. Bérulle. — 3. S. Jean Eudes. — 4. S. Paul de la Croix. — 5. S. Alphonse de Liguori.
VIII. DIVERS. — 1. Lahitton. — 2. « Virgo fidelis. » — 3. Mgr Paulot.

§ Ier. — DICTIONNAIRE DE SPIRITUALITÉ

Depuis longtemps annoncé par la librairie Beauchesne, le *Dictionnaire de spiritualité* a publié en 1932 son premier fascicule [1]. Il convient d'en faire connaître le programme tel que nous le présentent les éditeurs.

Ce sera d'abord un ouvrage de *doctrine.* Il s'efforcera

« d'éclairer et de préciser toutes les notions importantes de la spiritualité, les expressions traditionnelles, les pratiques d'ascétisme et de piété avec leurs fondements doctrinaux, d'exposer et de discuter les problèmes soit spéculatifs, soit pratiques posés par la vie spirituelle et la direction des âmes. Pour cela sont interrogés à la fois les principes du dogme et de la théologie, et les données positives de la tradition et de l'expérience. Une large part est faite aux contributions qu'apportent chaque jour à la solution de certains de ces problèmes les travaux de la psychologie expérimentale et de la thérapeutique psychologique.

Avec la doctrine est traitée l'*histoire* de la spiritualité catholique : articles plus larges et plus synthétiques sur les écoles, les controverses, les maîtres plus importants par leur originalité ou leur influence ; articles plus brefs, souvent de quelques lignes, sur tous les auteurs un peu notables de façon à constituer un répertoire alphabétique de la littérature spirituelle catholique.

La spiritualité des non-catholiques, ainsi que l'ascétisme et la mystique des non-chrétiens sont traités plus brièvement, de préférence en des articles synthétiques, mais cependant dans toute la mesure où leur étude peut aider à mieux comprendre la spiritualité catholique et les conditions générales de toute vie spirituelle.

... Dans les articles consacrés aux questions aujourd'hui controversées [entre catholiques], deux ou plusieurs collaborateurs viendront successivement exposer aux lecteurs le point de vue de leurs opinions respectives... Les directeurs se sont assuré le concours d'écrivains appartenant à toutes les grandes écoles catholiques de spiritualité. »

Tel est le programme. Des trois éminents religieux qui en ont entrepris la réalisation, l'un, le P. Viller, jadis professeur à l'Institut Oriental de Rome, est actuellement professeur du Scolasticat d'Enghien, dirige la collection connue sous le nom de « Bibliothèque des *Exercices* de S. Ignace » et a publié de nombreux et savants articles dans la *Revue d'ascétique et de mystique ;* le second, le P. Cavallera, est directeur de cette *Revue* et professeur à l'Institut Catholique de Toulouse ; le troisième enfin, le P. de Guibert, après avoir été co-directeur de la même *Revue,* occupe brillamment à Rome la chaire de Théologie ascétique et mystique de l'Université Grégorienne.

Les collaborateurs du 1er fascicule sont au nombre de quarante. Les articles sont dans l'ensemble brefs et substantiels. Il semble cependant qu'on aurait pu sans dommage condenser davantage les plus étendus d'entre eux, notamment *Abandon (faux), Abnégation* et surtout *Accroissement des vertus.* Ce dernier article fait présenter successivement l'opinion thomiste par le P. Déman, O. P., et l'opinion suarézienne par le P. de Lanversin, S. J. ; ce procédé, qui est bien dans la tradition d'accueillant éclectisme de la Compagnie de Jésus, constituera certainement une des originalités les plus remarquées et les plus goûtées de ce *Dictionnaire* [2].

[1] Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique. *Doctrine et histoire,* publié sous la direction de Marcel Viller, S. J., assisté de F. Cavallera et de J. de Guibert, S. J., avec le concours d'un grand nombre de collaborateurs. FASCICULE I, *Aa-Allemande (Spiritualité).* — Chaque fasc. in-4° à 160 p. divisées en 320 colonnes. Environ vingt fasc. sont prévus pour l'achèvement de l'ouvrage : « on s'efforcera d'en publier deux ou trois chaque année ». Le prix de souscription est actuellement de 20 f. par fasc., payables à la réception ; « ce prix pourra être modifié si les conditions de librairie viennent à changer » ; les frais d'emballage et de port sont en plus.

[2] Ceux qui partagent l'opinion thomiste sur l'accroissement des vertus en voudront certainement au P. Déman de l'avoir présentée dans un style diffus, obscur, presque illisible, et qui contraste si fâcheusement avec la limpidité de l'exposé du système suarézien ; cependant la collaboration du P. D. au *Bulletin tho-*

L'édition, papier et typographie, est bonne, plus aérée et plus lisible que celle du *Dictionnaire Apologétique*. Il serait à souhaiter qu'au début de chaque article un peu long, le plan soit accompagné d'un renvoi à la pagination des colonnes et d'une rapide esquisse biographique en quelques lignes : on pourrait sur ce point s'inspirer de ce que fait le *Dictionnaire de Théologie Catholique* depuis une dizaine d'années.

Ce qui empêche de recommander cette publication, comme les autres similaires, c'est l'incertitude du nombre des fascicules et surtout la lenteur de la publication. Le long temps déjà écoulé depuis l'apparition du 1er fascicule (20 juillet 1932) sans que le second soit paru, autorise bien des craintes. Il semble que les Directeurs de ces sortes de publications en langue française se fassent une conception inexacte de l'œuvre elle-même et des besoins du public qui l'acquiert. Ce qu'on veut trouver dans un Dictionnaire, c'est le renseignement précis, sans verbiage, avec une ou deux références essentielles, sans bibliographie exhaustive. Même en notre langue (pour ne point parler des merveilles publiées par l'Allemagne catholique ou protestante), le *Dictionnaire des Connaissances religieuses* et certains Dictionnaires profanes auraient pu servir de modèles. Pour une telle œuvre, il suffit d'une équipe de savants compétents et bien renseignés ; on peut alors distribuer le travail, le rassembler, assurer l'unité de vues et l'harmonie des développements, et publier en un temps très court un ouvrage vraiment au point à une date donnée, qu'on recommencera entièrement 25 ans plus tard. Nos éditeurs français s'inspirent d'une autre méthode. Ils veulent avant tout s'assurer le concours des spécialistes les plus en vue sur chaque question. Ceux-ci, qui ont d'autres travaux en cours, et qu'on ne peut régenter comme des collaborateurs plus humbles, conçoivent chaque article à leur manière, débordent les cadres qui leur ont été assignés, et surtout font attendre leur copie.

Le présent *Dictionnaire* semble, à en juger par le 1er fascicule, s'être engagé dans une voie moyenne, appelant à lui des compétences de premier plan, mais les maintenant dans des bornes assez strictes. On veut espérer que les Directeurs ne se laisseront pas déborder ; mais même ainsi, parviendront-ils à assurer la régularité de la publication ?

Parlant ici pour l'utilité de nos confrères, nous devions leur indiquer ces aléas à courir. Mais cela dit, nous ne pouvons que louer la bonne tenue scientifique du 1er fascicule et surtout la perfection absolue du programme doctrinal adopté : c'est une très belle œuvre qui commence.

§ II. — Antiquité chrétienne

Etudes, Textes, Traductions

1. — M. Morice continue la publication de son ouvrage sur la vie mystique de S. Paul [3]. Nous en avons dit le but (*Ami* 1932, p. 304). Il ne s'agit pas ici d'une exégèse scientifiquement établie des textes de S. Paul, mais d'une vulgarisation, en un style un peu oratoire, des idées principales de l'Apôtre sur la matière. Cet ouvrage n'apprendra rien au théologien, mais fera du bien aux fidèles suffisamment instruits pour profiter de sa lecture.

2. — Un important volume vient d'être consacré à l'étude de la doctrine ascétique de S. Basile par le P. Humbertclaude et a pris place dans la collection d' « Etudes de théologie historique » publiées sous la direction et le contrôle des professeurs de la Faculté de théologie catholique de Paris [4]. Très personnel, ce travail aboutit 1° à des éclaircissements importants sur l'attribution à S. Basile d'un certain nombre d'ouvrages contestés, surtout le *Commentaire d'Isaïe ;* 2° à une classification nouvelle de toute la doctrine ascétique du saint autour de la notion des trois voies, purgative, illuminative et unitive ; le P. H. en a trouvé la formule équivalente dans un texte du *De Spiritu Sancto* qu'il cite en exergue et sur lequel il appuie souvent ; il a pu montrer que tout un traité de S. Basile, les *Moralia,* était ordonné suivant ce plan ; 3° de plus, il a dégagé avec beaucoup de bonheur le rôle que S. Basile attribue au directeur de conscience ; et par là 4° il a pu retrouver les idées d'ensemble que le saint se faisait de la sanctification des chrétiens, soit dans le monde (à l'aide de l'Ecriture et des prédications qui la commentent), soit dans le cloître : ici les moines forment une société spirituelle dans laquelle la majorité est entraînée dans les voies de la sainteté par un petit nombre de frères revêtus du sacerdoce et possédant le don de la direction spirituelle ; la vie cénobitique apparaît dès lors comme nécessaire et bien supérieure à la vie érémitique ; et pour avoir formé toute une famille de monastères imbus de ces principes, S. Basile doit être tenu à bon droit comme le patriarche et le législateur de la vie cénobitique en Orient.

La grandeur et l'originalité de l'Evêque de Césarée resplendissent beaucoup mieux à la suite de cette étude approfondie. La compétence nous manque pour porter un jugement sur le bien-fondé de l'attribution à S. Basile des ouvrages contestés ; mais il nous semble que l'analyse des doctrines et leur synthèse sur un plan nouveau retrouvé dans S. Basile lui-même constituent une très heureuse réussite et une contribution de haute valeur à l'histoire de l'ascèse et du monachisme.

3. — La « Bibliothèque historique de spiritualité » publie deux volumes d'opuscules de S. Jean Chrysostome traduits par M. Legrand [5]. Sauf les lettres à Olympias (dont on ne nous donne que des extraits), ces opuscules appartiennent à la jeunesse du saint. La composition un peu lâche s'accommode de longueurs et de redites qui ne sont plus de notre goût ; mais l'éloquence passionnée,

miste, pour ne citer que celle-là, montre qu'il sait fort bien, lui aussi, tenir la plume et être clair et concis en des questions ardues.

3 Chan. H. Morice. — *La Vie mystique de S. Paul.* — Tome II : L'ascète, L'apôtre, L'homme. — Un vol. in-12 de VIII-265 p., 10 f. — Paris, Téqui. 1933.

4 Pierre Humbertclaude, marianiste. — *La doctrine ascétique de S. Basile de Césarée.* — Un vol. in-8 de XIII-341 p. — Paris, Beauchesne. 1932.

5 S. Jean Chrysostome. *Exhortations à Théodore. Lettres à Olympias.* Introduction et traduction par Ph.-E. Legrand. Un vol. in-18 de 236 p. — *Contre les détracteurs de la vie monastique. A un père infidèle. A un père croyant.* In-18 de 236 p. — Paris, Gabalda. 1933.

parfois un peu outrée, du saint donne toute leur force à de solides raisons dont l'actualité a frappé le traducteur. De brèves introductions historiques, doctrinales et littéraires et de rares notes facilitent la lecture de ces ouvrages anciens qui eurent une si profonde influence sur la formation de la piété monastique et catholique.

4. — Le P. Petrelli, O. S. A., à l'occasion du centenaire de la mort de S. Augustin, a composé un recueil d'extraits de ses œuvres pouvant servir de lectures spirituelles ou de sujets de méditation chaque jour de l'année [6]. Plusieurs recueils du même genre existaient déjà, notamment celui de Mayer. Le nouveau venu se recommande surtout par sa brièveté. Pour chaque jour, on trouve 1° une prière *(oratio)* de 2 à 5 lignes ; 2° une lecture *(lectio)*, précédée d'un titre, et représentant environ une page; 3° une pratique *(proventus)*, et 4° un bouquet spirituel *(sententia)*, chacune de 2 à 5 lignes. L'auteur s'est efforcé d'assurer l'unité de pensée et d'impression, tout en choisissant ses textes dans les œuvres les plus disparates du Saint. Comme il convient, le plus riche butin à été pris dans les œuvres oratoires. L'on peut regretter que les *Confessions* n'aient pas été davantage utilisées. Quoi qu'il en soit, la limpidité d'âme et l'humble et ardente piété du Docteur d'Hippone entraînent aisément ses disciples vers les hauteurs. Nous souhaitons au P. Petrelli de nombreux lecteurs dans le clergé.

5. — Les pages que M. Miterre consacre à la doctrine de S. Bernard [7], nous dit-il lui-même (p. 163), s'inspirent de ses biographes, de ses historiens, ou sont extraites de ses œuvres, dans l'intention de rappeler, non aux savants, mais au grand public, les exemples de ce saint. Même pour ce but, l'ouvrage est insuffisant. L'auteur n'a pas réussi à dominer son sujet, faute sans doute de préparation technique convenable ; ses exposés historiques manquent d'information et de précision (notamment ses vues sur l'histoire de la théologie avant S. Bernard, et plus encore sur l'histoire de la mystique ; du reste, ces deux chapitres sont des hors-d'œuvre) ; l'analyse des textes du saint manque de pénétration ; la synthèse qu'il donne de sa doctrine est à peine ébauchée. Du moins les textes qu'il cite gardent leur valeur et pourront avoir leur efficacité sur le lecteur sans exigences scientifiques.

III. — Spiritualité dominicaine

1. — Spéculatif et théologique par son contenu et ses divisions, mais affectif et pratique par son intention et ses considérations, tel nous apparaît le nouvel et substantiel ouvrage du P. Garrigou-Lagrange sur la Providence [8]. Reprenant à un point de vue nouveau les puissantes études dogmatiques qu'il donnait naguère à nos grands Dictionnaires [9], l'auteur a voulu en présenter la doctrine essentielle aux âmes avides de bonne et solide nourriture spirituelle.

Dans la Ire Partie, 5 chapitres traitent des preuves de l'*existence* de Dieu. L'auteur s'est attaché à mettre en relief les argumentations et les aperçus qui peuvent servir à mieux comprendre l'attribut divin de la Providence. Il utilise les arguments tirés de la nécessité 1° d'un premier moteur ; 2° d'un ordonnateur de l'univers ; 3° d'un Etre premier ; 4° d'un souverain bien, objet de notre désir du bonheur ; 5° d'un appui absolu à notre notion de devoir. Ce qu'il y a de nécessairement aride dans ces argumentations est corrigé par une leçon pratique finale dédiée aux âmes pieuses. Un 6e chapitre expose ce que les preuves ci-dessus nous font connaître de la vraie *nature* de Dieu.

La IIe Partie étudie les perfections divines que suppose la Providence : simplicité, infinité, immensité, éternité, incompréhensibilité, sagesse, volonté et amour.

La IIIe Partie entre dans le vif du sujet. Après avoir donné la notion de la Providence, le R. P. rassemble les enseignements que nous livre à son sujet l'Ancien Testament, notamment le livre de Job, et l'Evangile ; puis il montre comment l'efficacité de nos prières se concilie aisément avec le dogme de la Providence infaillible et éternelle.

Avec la IVe Partie, nous arrivons aux devoirs que crée au fidèle cette grande vérité de la Providence divine. Après avoir formulé la distinction classique entre la volonté divine « signifiée » et la volonté « de bon plaisir », et rappelé que la première, exprimée dans les préceptes, requiert notre obéissance, il nous montre la seconde se révélant à nous dans l'enchevêtrement des mille circonstances qui constituent la trame, imprévue pour nous, mais prévue et voulue par Dieu, de notre vie ici-bas, nous invitant à entrer dans la voie de l'*abandon*, à nous montrer fidèles aux devoirs du *moment présent*, et nous conduisant par là à la perfection. Cette IVe Partie sera considérée par les âmes pieuses comme la plus utile de tout l'ouvrage.

La Ve rassemble les diverses conclusions qui éclairent des points connexes importants pour la vie spirituelle : on y montre les rapports entre la Providence et 1° la justice divine, 2° la miséricorde, 3° la grâce d'une bonne mort, 4° la charité fraternelle, 5° la communion des saints, 6° l'ensemble du gouvernement divin.

La doctrine exposée reste rigoureusement thomiste, comme dans tous les ouvrages précédents du même auteur ; mais l'exposé est plus calme et la polémique a presque entièrement disparu ; les références critiques sont réduites au minimum, les exposés techniques présentés dans les termes les plus simples et les plus accessibles. Par là cet ouvrage peut être considéré comme une œuvre de vulgarisation, mais de haute et solide vulgarisation, où la pensée reste ferme et puissante sous

[6] *Annus mystico-augustinianus*, cura R. P. Nazareni Petrelli, O. S. A., editus. — Deux vol. in-32 de xx-436 et 438 p., 12 lires (reliés toile, 15 lires). — Turin, Marietti. 1932.

[7] Paul Miterre. — *La doctrine de S. Bernard. — Le théologien, l'ascète, le mystique, le Docteur de l'Eglise.* — Un vol. in-12 de 170 p., 13 f. — Bruxelles, Editions Halflants (38, boulevard du Jardin Botanique). 1932.

[8] R. Garrigou-Lagrange, O. P. — *La Providence et la confiance en Dieu.* — Un vol. in-8 de 410 p., 20 f. — Paris Desclée, de Brouwer et Cie. 1932.

[9] *Dieu*, dans le *Dict. Apolog.* (refondu dans le volume intitulé *Dieu, son existence et sa nature*, 900 p. in-8, 50 f., Paris, Beauchesne) ; *Providence, Prédestination, Prémotion*, dans le *Dict. de Théol. catholique*.

le revêtement en pente douce qui en rendra l'escalade plus accessible à de très nombreux lecteurs.

2. — Ces dernières lignes caractérisent aussi la méthode d'exposition adoptée par le même auteur dans son opuscule sur les trois conversions [1].

Quelques explications sont nécessaires pour comprendre l'objet et le titre même de ce nouvel ouvrage.

Parmi les innombrables classifications dans lesquelles les auteurs anciens, tout particulièrement à la fin du moyen âge, ont voulu répartir les différents degrés par lesquels passe la vie spirituelle pour atteindre la perfection, la plus célèbre est celle des trois *voies, via purgativa, via illuminativa, via unitiva.* Parlant de la charité, S. Thomas voit en elle également une triple gradation, mais la nomme autrement : il distingue la charité des commençants, des progressants et des parfaits. Il y a enfin quelques auteurs modernes, notamment le P. Lallemant, S. J., qui parlent volontiers d'une « seconde conversion » pour désigner l'acte par lequel une âme en état de grâce et même déjà fort avancée en vertu, se jette « à corps perdu » et d'une façon définitive dans l'accomplissement *parfait* de toute la volonté de Dieu sur elle.

L'auteur s'est emparé de ces trois points de vue pris sur le développement de la vie surnaturelle, et s'en est servi pour en caractériser les périodes de crise et de croissance telles que les a déterminées S. Jean de la Croix en parlant des purifications des sens et de l'esprit. Toutes ces notions, sans grand souci du *sens historique des mots,* mais avec une attention très éveillée sur le *sens traditionnel des doctrines,* ont été amalgamées de manière à produire le résultat suivant.

La vie spirituelle naît avec le passage de l'état de péché (originel ou actuel) à l'état de grâce. C'est la *1re conversion,* qui, chez l'adulte, prend ordinairement la forme d'une crise et constitue une *purification* initiale. Le converti est un *débutant* dans la vie spirituelle ; dans sa lutte contre les tendances mauvaises qui l'attirent vers le péché, Dieu l'aide par des consolations sensibles. Celles-ci lui paraissent si bonnes qu'il s'y attache, qu'il travaille pour les obtenir, et non pas exclusivement pour plaire à Dieu. Il y a là un élément délétère, qui peu à peu empoisonnerait sa vie spirituelle. Mais Dieu intervient en lui retirant les consolations sensibles : c'est la *purification passive des sens* dont parle S. Jean de la Croix. En accueillant cette épreuve généreusement, l'âme opère sa *2e conversion,* et pénètre dans la *voie illuminative,* qui est l'étape des *progressants.*

A ce moment, donc au début de la voie illuminative, Dieu commence à accorder la contemplation infuse source de lumières sur les mystères révélés et de progrès marqués dans la charité désormais puissamment soulevée par les dons du Saint-Esprit. Mais un danger d'amour-propre, de complaisance en soi-même, analogue à celui qui menace les commençants, mais plus subtil, guette cette âme ; une purification plus radicale, atteignant non seulement les actes et les facultés, mais le fond de l'âme pour en guérir définitivement les blessures, est nécessaire encore. Dieu l'opère par *les purifications passives de l'esprit,* provoquant une *3e conversion* de l'âme et la faisant entrer dans la *voie unitive* qui est celle des *parfaits.*

En exposant ces classifications et cette terminologie, nous avons fait connaître les lignes maîtresses de l'ouvrage que nous analysons. Ajoutons, pour être exact, que l'auteur, comme presque tous ses devanciers, n'utilise qu'avec quelque difficulté la comparaison tirée des trois voies : car il n'y a qu'une *voie* qui conduit à la perfection, et la division ne devrait pas en être faite en termes évoquant l'image de trois chemins parallèles. Le mot de « conversion », emprunté au P. Lallemant, désigne normalement le passage de l'état de péché personnel à l'état de grâce : le P. Lallemant parle de « seconde conversion », mais non pas de 3e, et de fait ce terme est bien impropre pour désigner la crise qui aboutit à la perfection de la voie unitive. C'est pourquoi le P. G.-L. garde, et à bon droit, une préférence bien nette pour la terminologie de S. Thomas ; il la développe et la précise par comparaison avec les crises qui marquent, vers 15 ans, le passage de l'enfance à l'adolescence, et vers 20 ans le passage de l'adolescence à l'âge mûr. Cette vue féconde dépasse la portée d'une simple comparaison, et touche à l'essence même des choses : la vie spirituelle en effet a une croissance analogue à celle d'un être vivant qui n'aurait à redouter ni la décrépitude, ni la vieillesse. Il conviendrait de s'en tenir à ce point de vue pour décrire les phases du développement progressif de la vie spirituelle ; les purifications, les illuminations et l'union indiquent plutôt trois aspects permanents et simultanés (quoique d'intensité relative variable) que trois moments successifs de la vie spirituelle ; et le mot de « conversion » en évoque les ruptures, les crises passagères normalement assez brusques qui sont la condition et le signe plutôt que l'essence du développement organique.

Moins dogmatique que le précédent, ce volume du P. G.-L. est écrit lui aussi pour les âmes pieuses et leur présente, dans un exposé vraiment facile à lire, les idées les plus caractéristiques des deux grands ouvrages du même auteur : *Perfection chrétienne et contemplation,* et *L'amour de Dieu et la Croix de Jésus.*

3. — Il convient de signaler ici l'étude vigoureuse et approfondie qui constitue une part importante du grand ouvrage philosophique de M. Maritain [2], dont l'*Ami* a donné déjà à ses lecteurs une idée générale (1933, p. 398). Les 330 pages environ (y compris les notes annexes renvoyées à la fin du volume) que M. M. consacre à traiter des questions mystiques, forment plus du tiers de son travail.

Voici par quelles considérations il a été amené à traiter de l'expérience mystique dans un ouvrage philosophique par son contenu et son intention.

L'idée maîtresse du livre est de montrer comment le savoir humain se diversifie en de multiples sciences ayant chacune son objet, sa méthode, sa lumière propres, et néanmoins se hiérarchise en une synthèse parfaitement cohérente, les sciences diverses se subalternant les unes aux autres et

[1] R. P. Reg. GARRIGOU-LAGRANGE, O. P. — *Les trois conversions et les trois voies.* — Un vol. in-24 de 200 p., 5 f. — Juvisy, Les Editions du Cerf. 1933.

[2] Jacques MARITAIN. — *Distinguer pour unir, ou Les degrés du savoir.* — Un vol. in-8 de 940 p., 40 f. — Paris, Desclée, de Brouwer et Cie. 1932.

s'engendrant les unes les autres, en ce sens que les problèmes suprêmes posés par les sciences inférieures et qui sont insolubles pour elles, sont passés à un plan supérieur du savoir humain qui fait de leur étude et de leur solution son objet propre. Ainsi les sciences naturelles finissent par converger vers la métaphysique, qui rassemble et résout toutes les questions qu'elles posent mais auxquelles elles sont incapables de répondre : la métaphysique est, dans son ordre, une vraie *sagesse :* elle donne la connaissance des choses par leurs causes suprêmes, et par la cause des causes qui est Dieu. Tel est l'objet de la Ire Partie du livre de M. Maritain (p. 1-487).

Mais cette sagesse n'est pas la seule. Il existe en effet une autre source de savoir pour l'homme : c'est la révélation. Délaissant l'étude directe des créatures et dépassant les lumières que la connaissance de leurs qualités imparfaites lui permet d'avoir sur Dieu, le chrétien comme tel écoute, accepte, fait sienne la connaissance même que Dieu a de soi et des choses, et qu'il lui communique sous forme de jugements révélés. Assouplissant ses raisonnements et ses intuitions pour les mettre au service de ces lumières qui lui viennent de Dieu, le chrétien peut atteindre à un nouvel ordre de sagesse : la *sagesse théologique,* qui, pour juger les choses, a été haussée, par don gratuit, jusqu'à ce point suprême d'avoir sur toutes choses et sur Dieu même des appréciations réellement identiques à celles de Dieu. M. M. ne fait que mentionner cette seconde sagesse, et en laisse à bon droit l'étude aux théologiens.

Mais ce que la foi entend et croit, surtout quand il s'agit des splendeurs cachées en Dieu même, comme elle aimerait le voir ! Cette claire vision est réservée pour le ciel. Pourtant, en attendant, la foi acceptée avec toutes ses conséquences a mis l'âme dans un état divin (la grâce sanctifiante), lui a donné le pouvoir de produire des actes divins (la charité théologale notamment), en a fait le terme des missions divines invisibles (inhabitation de la Sainte Trinité dans les âmes justes). Entre Dieu et cette âme qui tend à saisir Dieu, qui l'atteint déjà ici-bas par l'amour, quand certaines conditions se trouvent réalisées (générosité absolue de l'âme et surtout bon plaisir divin), il peut arriver et il arrive que le contact réel devienne expérimental ; l'âme trouve alors dans cette expérience d'amour les éléments d'une connaissance, ou mieux d'une appréciation de Dieu qui constitue une nouvelle sagesse, la troisième, la *sagesse mystique.* Et c'est l'étude de celle-ci qui constitue toute la IIe Partie du livre de M. Maritain.

Il semble qu'en se plaçant au point de vue purement philosophique, on pourrait faire remarquer à l'auteur que le philosophe comme tel n'avait pas plus à traiter de la sagesse mystique que de la sagesse théologique : l'une et l'autre débordent la sphère qui lui appartient et dont la sagesse métaphysique constitue le couronnement. Contre cette critique, que nous croyons rigoureusement justifiée, M. M. a fait valoir quelques raisons atténuantes. Il est bon, nous dit-il, que le philosophe, dans une étude complète sur l'homme, ait des jours sur sa destinée réelle, celle-ci fût-elle surnaturelle. De plus, la connaissance métaphysique nous en dit assez sur Dieu pour provoquer dans l'âme un désir et une faim qu'elle est impuissante par elle-même à rassasier ; elle doit donner du moins une direction générale à l'élan qu'elle a provoqué. Enfin l'expérience mystique des saints est fréquemment revendiquée par des philosophes modernes qui ne sont que philosophes, comme le domaine propre de leurs investigations ; et il convient de leur disputer ce terrain qui en bonne justice ne leur appartient pas. — Ces arguments ne sont pas décisifs : mais qu'importe ? Au lieu de chercher chicane à l'auteur sur la place qu'il a donnée à sa magnifique étude, mieux vaut s'efforcer d'en profiter.

Le centre de sa pensée personnelle se trouve dans le 1er chapitre qui ouvre la IIe Partie. Il est intitulé : *Expérience mystique et philosophie.* L'auteur, en fidèle thomiste, définit l'expérience mystique par un double caractère : c'est une expérience d'amour, et non d'intellection ; c'est une expérience passivement subie, Dieu agissant dans l'âme par les dons du Saint-Esprit. Cela place l'expérience mystique sur son vrai terrain qui est celui de la foi vive subissant l'influence actuelle des dons, et la définit non point par des caractères purement accidentels qui la font ressembler à d'autres expériences psychologiques inférieures, mais par ce qu'il y a de formel en elle : une action divine s'exerçant immédiatement sur l'âme suivant un mode divin.

Dominant ainsi son sujet, M. M. n'a pas de peine à montrer que le point de vue auquel se sont placés les philosophes incroyants depuis une trentaine d'années pour étudier les faits mystiques (tel M. Baruzi à propos de S. Jean de la Croix) sont vraiment trop matériels et trop terre-à-terre pour autoriser un jugement compétent ; et à cette occasion il donne (p. 571-573) des idées émises dans le dernier livre de M. Bergson et beaucoup trop favorablement accueillies par certains catholiques, une critique modérée de ton et très pénétrante qui en fait ressortir la radicale insuffisance. Des remarques aussi fermes et aussi justes sont faites sur l'impossibilité d'une « mystique naturelle » et sur la vraie portée des faits que certains modernes voudraient alléguer en ce sens. Dans le chapitre que nous analysons en ce moment et qui contient bien d'autres richesses, nous entendons un vrai philosophe, qui aborde dans un esprit philosophique des sujets qui dépassent la pure philosophie, mais dans lesquels la technique philosophique la plus rigoureuse garde toutes ses exigences, non point pour dominer et diminuer, mais pour *servir* et amplifier, des sciences plus hautes qu'elle-même.

Trois autres chapitres traitent encore des questions mystiques en s'attachant à quelques problèmes plus particuliers. M. M. s'y applique d'abord, avec un bonheur qui à notre avis n'a été égalé nulle part, à dégager l'esprit surnaturel qui anime, dirige, explique « la sagesse augustinienne », si complexe, si mouvante, si vibrante, et cependant insuffisante et perfectible au point de vue intellectuel ; il montre en terminant cette étude comment la pensée de S. Thomas est complémentaire de celle de S. Augustin et pourquoi celui-là a pu se croire et se dire à bon droit un disciple de celui-ci (ch. VII). Le chapitre suivant essaie de définir la position respective de S. Tho-

mas et de S. Jean de la Croix sur le terrain de la mystique : le premier en donne la théorie théologique ; le second se fait le guide pratique de l'âme qui s'engage dans les voies mystiques, il est le « praticien de la contemplation. » La critique que nous avons cru devoir faire de quelques vues, à notre avis moins heureuses, émises dans ce chapitre (cf. *Ami* 1932, p. 296) ne nous empêche pas d'en accepter et d'en admirer la thèse générale.

Un dernier chapitre enfin (le IXe) présenté comme la conclusion de l'ouvrage tout entier et intitulé « Todo y Nada » (Tout et Rien), analyse la doctrine profonde de S. Jean de la Croix et montre le renoncement et la marche progressive vers l'anéantissement mystique total comme la condition même de la possession de tout ce à quoi, naturellement ou surnaturellement, l'âme peut aspirer. Visiblement M. M. s'est complu jusqu'à s'y attarder dans cette partie de son champ d'exploration ; mais ne nous en plaignons pas, car cette partie de son ouvrage constitue l'apport le plus brillant et le plus solide que la philosophie, redevenant volontairement la servante de la théologie, ait fait depuis de longues années à la science de la mystique. Cette forte synthèse ne dit pas tout, mais elle est fondée sur le roc d'une doctrine juste ; fortement reliée aux grands travaux du passé, elle délimite le terrain, précise les méthodes, définit l'esprit suivant lesquels l'étude de la mystique se développera dans l'avenir sous une forme scientifique.

4. — Non moins ferme dans ses lignes maîtresses, mais de proportions plus réduites et visant un but plus pratique, se présente un autre opuscule du même auteur [3], écrit en collaboration avec Mme Maritain. Cet opuscule parut d'abord en 1922 sous le voile de l'anonymat et fut alors très remarqué. La présente édition, très bien présentée, a été revue et augmentée. Les courts chapitres dont se compose l'ouvrage ont pour but de « dégager selon l'esprit de la tradition chrétienne et de S. Thomas, et de la façon la plus simple, les grandes directions qui semblent convenir à la vie spirituelle de personnes vivant dans le monde et s'adonnant aux travaux de l'intelligence » (p. 3). Les âmes vulgaires ne retiendront que peu de chose de ces enseignements, qui supposent une générosité poussée jusqu'aux renoncements qu'implique la vie mystique ; mais les âmes qui, dans le monde intellectuel, aspirent à une vraie vie intérieure trouveront là des aperçus et des encouragements bien capables de les guider et de les soutenir.

Quelques notes plus érudites terminent l'opuscule. On y relira avec plaisir un article publié d'abord dans *La Vie Spirituelle*, où M. Maritain essayait de montrer la contribution qu'apportent à la vie mystique les dons du Saint-Esprit plus particulièrement orientés vers l'action extérieure.

5. — La nouvelle édition que le P. Noble nous donne de son livre sur *L'Amitié avec Dieu* [4] a subi de telles modifications et augmentations qu'elle constitue un ouvrage nouveau : 30 chapitres au lieu de 22, et 538 pages au lieu de 318. La perfection de l'impression et la modicité du prix méritent d'être signalés à la louange de l'éditeur.

« Ce livre, nous dit l'auteur (p. 14), a pour but de montrer l'unité de la vie spirituelle sans cesse commandée et activée en nous par la charité. » Cette formule demande à être bien comprise, si l'on veut saisir le but et l'esprit de ce travail. En réalité, le P. N. ne nous donne pas un traité de la vie spirituelle avec une étude sur les moyens à employer pour parvenir à la perfection, avec une analyse des phases successives de la vie ascétique et mystique et des lois de son développement depuis la conversion jusqu'au mariage spirituel qui marque le sommet de la vie unitive. Cette question fera l'objet d'un autre volume. Ici il considère plutôt la charité dans sa constitution intime, dans son état statique. Et encore n'en traite-t-il pas d'une manière complète, puisque ce qu'il dit des rapports de la charité avec les vertus infuses ne dépasse guère les proportions d'un résumé, et que tout le chapitre relatif à la charité fraternelle est à son tour réservé à un prochain volume. Il s'agit donc ici de *la charité* étudiée en tant que *principe* de la vie intérieure.

Une 1re Partie décrit cette charité comme une amitié avec Dieu. La 2e nous montre la charité pleinement épanouie au ciel. La 3e détermine les conditions dans lesquelles l'amitié avec Dieu peut être vécue ici-bas. La 4e montre la charité s'épanouissant en contemplation sous l'influence des dons du Saint-Esprit. La 5e précise l'influence de la charité sur les vertus morales ordonnées à l'action. Les rapports de la charité et du mérite font l'objet de la 6e Partie. La 7e explique en quoi consiste ici-bas la perfection de la charité. La 8e enfin montre dans la paix et la joie les deux fruits de la charité.

Chacune de ces huit sections se divise en plusieurs chapitres, et ceux-ci en paragraphes bien distincts. Les transitions marquant la liaison des idées sont abondantes ; les références aux pages où sont traités des sujets analogues sont régulièrement données ; pas de citations latines dans le texte, mais quelques passages latins de S. Thomas, et de lui seul ou à peu près, sont donnés en note ; une certaine abondance oratoire couvre d'un léger voile de monotonie la richesse du vocabulaire et la variété réelle de l'expression.

Dans ce traité, la 4e Partie, relative à la contemplation, et la 7e, relative à la perfection, intéressent particulièrement la théologie spirituelle. Sur la perfection de la charité, l'auteur propose la doctrine thomiste commune, se plaisant à montrer, par exemple, dans le renoncement à soi-même une conséquence plus encore qu'une condition préalable de l'amour et de la contemplation. Dans la 4e Partie il admet qu'une contemplation peut exister sans l'exercice des dons du Saint-Esprit, par la mise en œuvre de la foi sous l'influence de la charité (p. 240), et il la nomme contemplation acquise (p. 242) ; de même il attribue au don d'intelligence l'influence essentielle sur l'apparition dans les âmes de la contemplation infuse (p. 222), rapportée plus ordinairement au don de sagesse ; de ce dernier, enfin, il donne une

[3] Jacques et Raïssa MARITAIN. — *De la vie d'oraison.* — 102 p. in-18, 6 f. 50. — Paris, Art Catholique. 1932.

[4] H.-D. NOBLE, O. P. — *L'Amitié avec Dieu.* — Un vol. in-12 de 538 p., 15 f. — Paris, Desclée, de Brouwer et Cie. 1932.

notion où l'accent n'est pas mis sur l'idée de « savourer, goûter, *sapere, sapidus,* » mais sur la connaissance des êtres par leur cause suprême, ce qui apparente le don à la définition philosophique de la sagesse et en rend la notion plus intellectualiste qu'on ne le fait communément.

L'ouvrage constitue un très bon livre de lecture spirituelle à l'usage des âmes pieuses ayant une certaine instruction et n'ayant pas peur des idées abstraites, plutôt qu'un manuel théologique ou une monographie scientifiquement présentée. Nos confrères n'hésiteront pas à en conseiller la lecture dans les milieux auxquels il convient et s'applaudiront du bien qu'il y fera.

6. — Le P. Gerest poursuit la publication de son œuvre présentée sous le titre général : Veritas. Deux volumes nouveaux ont paru cette année [5]. Sous des titres originaux, il y est question 1° de l'Eglise : son institution, ses notes, ses chefs ; 2° du Christ en tant que tête du corps mystique : son influence vitale, le rôle des sacrements, l'imitation de la vie du Christ par le chrétien ; 3° de l'âme sanctifiée considérée comme un temple : ici l'auteur, reprenant et amplifiant l'allégorie de S. Paul dans l'Epître aux Hébreux et l'appliquant à la vie spirituelle de chaque fidèle, établit comme une carte de l'âme sur le modèle du plan du temple de Jérusalem : parvis des Gentils, des femmes, vestibule, saint, saint des saints, etc., correspondent à différents degrés d'intériorité de l'âme ou à différentes étapes de la vie spirituelle : par ex. : le vestibule du temple figure « le seuil de l'âme » et la vie ascétique ; le « saint » figure « le fonds de l'âme » et la vie illuminative ; le « saint des saints » figure « le tréfonds de l'âme » et la vie unitive. L'hôte de ce temple, ce sont chacune des trois Personnes de la Sainte Trinité.

Rappelons que ce livre est destiné à la lecture spirituelle, et au besoin à l'oraison ; que son but est de donner une doctrine forte et théologique ; que chacune des élévations dont il se compose s'étend sur une quinzaine de pages en moyenne, et se divise en cinq parties : sujet, applications morales, recueillement (c'est-à-dire : considérations), affections, prière (cf. *Ami* du 27 nov. 1930, p. 762).

Un 6e et dernier volume traitera, suivant la même méthode, de la mort et des fins dernières.

La doctrine est sûre et bien thomiste ; la nouveauté des aperçus résulte plutôt du plan adopté que d'un approfondissement doctrinal ; l'abondance oratoire du style, l'uniformité des divisions et surtout l'allégorisme très poussé du 5e volume ne plairont pas à tous, mais faciliteront sans doute à un grand nombre de lecteurs et de lectrices l'assimilation de vérités qu'il est important de connaître et malaisé de bien saisir.

IV. — Spiritualité franciscaine

1. — Le P. Jean de Dieu, capucin, poursuit la traduction des œuvres spirituelles de S. Bonaventure. Le volume qu'il vient de publier porte comme titre général : *Le Christ Jésus* [6]. On y trouve sept opuscules : 1° une *Lettre sur l'imitation du Christ ;* 2° un traité *Des cinq fêtes de l'Enfant Jésus* (Annonciation, Noël, Circoncision, Epiphanie, Présentation) ; 3° *L'Arbre de vie,* ou Vie de Jésus-Christ ; 4° *La Vigne mystique,* ou Traité de la Passion du Seigneur ; 5° *De l'Eucharistie,* où est exposé le symbolisme de quelques figures eucharistiques de l'A. T. ; 6° *Traité de la préparation à la Messe ;* 7° *Office de la Passion,* chaque heure comprenant, avec un seul psaume, une hymne, des leçons, capitule et oraison.

Le joyau de ce volume est certainement le traité *De la Vigne mystique,* d'où l'Eglise a tiré deux leçons du 3e nocturne de la fête du Sacré-Cœur ; il y a là des pages de la plus tendre dévotion envers le divin Patient. Parmi les autres traités, ceux de l'*Arbre de vie* et des *Cinq fêtes de l'Enfant Jésus* sont également d'un très haut prix pour la piété.

Dans l'ensemble, ce volume est plus utilisable pour la moyenne des âmes pieuses que les deux premiers, trop surchargés de divisions minutieuses et d'un style beaucoup plus sec. Désormais cette publication n'apparaît plus seulement comme ayant un intérêt documentaire, mais comme ayant une vraie portée d'apostolat pratique auprès des âmes, surtout dans la famille de S. François.

2. — Sur l'attribution de la lettre *De imitatione Christi* à S. Bonaventure, les éditeurs de Quaracchi s'étaient montrés assez réservés : ils étaient portés à y voir une amplification d'un sermon du saint faite par un auteur inconnu. Cette opinion est rappelée et adoptée par le P. Stanislas de Chambon-Feugerolles, O. M. C., dans une thèse consacrée à un sujet qui touche de très près à la doctrine ascétique et mystique de S. Bonaventure [7].

La dévotion à l'humanité du Christ dans S. Bernard avait été étudiée par M. Didier [8], qui a bien montré comment sur ce point le Docteur de Clairvaux avait été un véritable initiateur. Cette dévotion se retrouve en S. Bonaventure, qui ne surpasse pas son devancier en humaine tendresse, mais qui en féconde les intuitions par sa science théologique et qui en amplifie les applications, parvenant jusqu'à la dévotion au Sacré-Cœur telle que nous la comprenons maintenant. Le P. Stanislas a patiemment recueilli, analysé, interprété, cité les textes de S. Bonaventure se rapportant à ce sujet et les a présentés dans un ordre logique ; il a ajouté une longue introduction sur ce qu'il appelle (d'un mot barbare emprunté à M. Bremond) le « christocentrisme » du saint, puis trois chapitres finaux sur la dévotion de S. Bonav. à la Sainte Vierge, sur la parenté de S. François d'Assise et de S. Bonav. dans leur dévotion à l'humanité du Christ, enfin sur l'influence de S. Bonav.

[5] R. P. Gerest, O. P. — « Veritas ». La Vie chrétienne raisonnée et méditée. IV. *La maison paternelle.* 1. La famille ; 2. La vie du foyer, le chef et ses membres ; 3. Le sanctuaire intime. — Deux vol. in-12 de xvi-490-328 p., 30 f. (ne se vendent pas séparément). — Paris, Lethielleux. 1933.

[6] P. Jean de Dieu. — *Œuvres spirituelles de S. Bonaventure.* — III. *Le Christ Jésus.* — Un vol. in-12 de 310 p., 15 f. — Paris, Librairie Saint-François d'Assise. 1932.

[7] P. Stanislas de Chambon-Feugerolles, O. M. C. — *La dévotion à l'humanité du Christ dans la spiritualité de S. Bonaventure.* — Thèse présentée à la Faculté catholique de Théologie de Lyon. — Un vol. in-8 de 184 p. — Lyon, Paquet (10, rue Jarente). 1932.

[8] Voir *La Vie Spirituelle,* Supplément d'août, novembre et décembre 1930.

à l'égard des écrivains postérieurs qui ont traité le même sujet.

3. — La biographie de Sœur Marie-Fidèle, religieuse franciscaine de Reutberg, en Bavière, tient en quelques lignes. Née à Kempten le 12 juin 1882 dans une famille de travailleurs modestes (le père était tailleur), Eléonore Weiss ne fit que ses études primaires. A 16 ans elle était demoiselle de magasin ; à 18 ans, pour se préparer à sa vocation religieuse, elle étudie le jeu de l'orgue et s'initie plus complètement aux travaux ménagers. A 20 ans, elle entre au monastère de Reutberg. Elle y meurt à 40 ans (11 février 1923), sans avoir rempli d'autre fonction que celle d'organiste et de maîtresse dans une école ménagère annexée au couvent.

Ce fut une véritable révélation pour ses sœurs en religion, que les faits relatés quelques jours après sa mort par les supérieures et surtout par le confesseur de Sœur Marie-Fidèle. Cette religieuse, fervente sans doute et dont l'influence pour le bien avait porté des fruits solides, était en réalité une grande mystique, et nulle de ses compagnes ne s'en était douté. Pourtant le fait était irrécusable et des documents abondants permettaient de suivre en détail les étapes de son ascension spirituelle. Sœur M.-F. avait pris soin de faire brûler avant sa mort ses notes personnelles ; mais elle avait soumis bien des fois à celui qui fut son confesseur de 1911 à 1923, ses doutes, ses épreuves, et les faveurs célestes qu'elle devait faire contrôler. Avec le consentement de l'intéressée, ce confesseur consultait librement le directeur antérieur de la religieuse. Ces notes n'avaient pas été détruites. Le biographe, qui n'est autre que le confesseur lui-même, les utilisa, y ajouta quelques souvenirs personnels, relia les fragments par quelques explications, et ordonna le tout suivant un plan choisi par lui. C'est donc bien le témoignage immédiat de Sœur M.-F. sur sa vie intérieure que nous possédons [9].

Pour elle, la vie mystique commença à sept ans.

« Jusque-là, écrit elle, je faisais très bien mes prières vocales ; j'y trouvais plaisir et bonheur... Voici que tout à coup un changement se produisit en moi : je ne pouvais plus prier [vocalement]. Chaque fois que j'entrais à l'église, j'étais aussitôt saisie par le sentiment de la proximité et de la présence de Dieu. Jusque-là la foi m'avait dit : Jésus, mon Dieu, est là ! Mais à partir de ce moment, je le goûtais et j'en faisais l'expérience intime. A présent je trouvais mon Jésus et il m'accordait la jouissance de sa présence. Ma prière n'était plus que repos et amour. Souvent je restais muette en sa sainte présence, j'aimais sans paroles, j'étais si comblée ! Ce n'étaient plus que des relations filiales, familières.

Souvent je me déversais en aspirations : cela durait sans fatigue. Je disais tous les mouvements de mon cœur à Jésus, sans la moindre peur de sa présence. Mes relations avec lui ressemblaient à celles que j'avais avec ma mère... La présence de Dieu sentie et la connaissance qui y était attachée produisaient spontanément cette familiarité, ce grand respect, l'esprit d'adoration, le repos et avant tout l'amour.

Dans mon oraison je ne pouvais rien supprimer, rien ajouter. J'étais attirée vers Dieu et par Dieu, sans intervention de ma part. Je donnais simplement mon consentement, c'est-à-dire que je laissais Jésus faire ce qu'il voulait. Je ne saurais établir de meilleure comparaison que celle-ci : Je suis l'aiguille qui ne saurait de soi-même se mouvoir vers un autre objet ; l'aimant, c'est mon Jésus qui m'attire sans que je puisse, pauvre aiguille, [lui] résister.

J'éprouvais dans mon intérieur une attirance et une poussée, une certaine activité, une direction. Je ne comprenais pas encore qu'il s'agissait d'impulsions de l'Esprit-Saint, de l'activité et de la direction de mon Jésus lui même. Je fus [habituellement sous] cette direction et ne connus rien d'autre jusqu'en 1911.

Dès l'âge de 7 ans, Jésus me donna d'ardents désirs d'une très intime union avec lui. Ces désirs ne cessèrent plus jamais, au contraire, ils gagnèrent en intensité. Il m'enseigna à supplier pour parvenir à cette union ; je devais en quelque sorte la mendier... Durant mon oraison et dans [toute ma vie intérieure] Jésus m'absorbait au point de n'être plus moi-même et d'oublier le monde extérieur. Il me [conduisait] dans les missions lointaines, chez les pauvres enfants païens, afin de les amener à la connaissance et à l'amour de Dieu... La pensée de leur misère me faisait souffrir et j'avais grand'pitié d'eux. Je le comprends aujourd'hui : je [suis ici-bas] pour d'autres, pour Jésus et pour les âmes. Jésus déposa en moi cet esprit et ces sentiments, comme il aurait fait d'une petite plante qui devait grandir avec moi » (p. 50-52) [1].

L'union mystique parfaite, que l'enfant de 7 ans mendiait auprès de Dieu, devait se réaliser progressivement. En 1917, la jeune religieuse atteignait la phase extatique ; elle « sortait durant l'oraison », disait-elle en son naïf langage (p. 229). En 1919, le Vendredi Saint, elle parvint au mariage spirituel, caractérisé pour elle beaucoup plus nettement que pour d'autres mystiques par ceci que son titre d'épouse signifiait avant tout « victime d'expiation ».

Et cette expression ne fut pas un vain mot. Elle fut très fréquemment assiégée de violentes tentations, surtout contre la foi et la pureté, soumise aux attaques intérieures et extérieures du démon, livrée à des angoisses terribles par un sentiment aigu de l'offense que le péché fait à l'amour divin et de l'horreur que le pécheur inspire à la sainteté infinie de Dieu. Elle comprit, par des lu-

[9] L'ouvrage fondamental est cette biographie de M. Johann E. MÜHLBAUER, parue en 1926 en allemand, sous ce titre : *Schwester Maria Fidelis Weiss aus dem Kloster der Franziskannerinnen zu Reutberg in Oberbayern* (in-8 illustré de XVI-428 p., 6 mk. ; relié 8 mk. — München 11, Salesianer Verlag, Auerfeldstrasse, nº 19). — De cet ouvrage le P. Conrad GURY, franciscain, a donné une traduction française ou plutôt une adaptation : *Les secrets d'une vie d'oraison et de réparation. Sœur Marie-Fidèle, franciscaine* (in-8 illustré de 420 p., 18 f. — Paris, Desclée, de Brouwer et Cie. 1931). Puis le même traducteur a fait paraître un abrégé de cette biographie sous ce titre : *Fleur du Calvaire* (in-12 de 82 p., 5 f. ; ibid. 1931). — Il annonce aussi une traduction des traités de Sœur Marie-Fidèle dont nous parlerons ci-dessous.

[1] Nous nous sommes permis, dans cette citation, de remplacer certaines expressions incorrectes, gauches, ou traduisant manifestement mal le texte allemand, par des formules plus correctes et plus intelligibles ; nous avons mis celles-ci entre crochets. Le traducteur ne paraît pas avoir de la langue française une connaissance parfaite ; une révision de son travail eût été indispensable ; elle s'imposera pour une future édition.

mières intérieures fréquemment renouvelées, que ces épreuves lui étaient envoyées par Dieu pour que, prenant sur elle la honte et la peine du péché, elle méritât la conversion de nombreux pécheurs, surtout à l'heure de leur mort.

Cet apostolat héroïque dans la vie la plus cachée, cette fidélité aux invitations, même les plus crucifiantes, de la grâce, cet abandon poussé jusqu'à l'esprit d'enfance, voilà ce que les âmes pieuses admireront le plus en Sœur Marie-Fidèle et ce que la lecture de sa vie les poussera à imiter.

Les directeurs de conscience et les théologiens devront aussi étudier attentivement cette biographie. Sans doute ils regretteront que le confesseur ait dérogé assez fréquemment à l'ordre chronologique, surtout pour les faits postérieurs à 1917, et que de là découlent une certaine confusion et des obscurités ; ils n'admettront pas aisément la raison que l'auteur en donne dans la préface, savoir, qu'en 1917 et surtout en 1919 la servante de Dieu était arrivée au terme essentiel de son progrès ici-bas : une lecture attentive des textes publiés prouve que même après 1919 il y eut encore des ascensions nouvelles qui rendaient plus intense l'union mystique (cf. par ex. p. 248). Mais ceci dit, il reste que les théologiens trouveront ici des textes de première valeur au point de vue de la psychologie mystique, textes dont on nous donne parfois la sténographie prise à l'insu de la sœur, ou textes qu'elle a rédigés elle-même, sans aucun apprêt littéraire, avec une précision qui ne nuit en rien à la candeur. Voici, par exemple, les comparaisons dont elle se sert pour suggérer son expérience de la présence sentie de Dieu :

« La mère se trouve dans la chambre ; l'enfant joue auprès d'elle, assis à terre ; il est très heureux, parce qu'il est en présence de sa mère. — Une enfant pauvre s'arrête dans un appartement royal. Le roi ne s'occupe d'elle en aucune façon, mais la petite mendiante se sent suffisamment heureuse de pouvoir demeurer ainsi aux côtés du roi ; elle comprend parfaitement combien ce bonheur est immérité. Elle est confuse. Par sa propre expérience elle a déjà une connaissance plus grande de la bonté du roi. — Il en est encore comme si on m'assurait qu'à l'endroit où je me trouve il y a un baume odorant, mais enfermé. Je le crois. Mais si l'on découvre le récipient, le parfum se répand autour de moi. J'ai alors la connaissance parfaite : il s'agit d'un parfum de roses. Cette comparaison peut servir à expliquer la présence sentie et la connaissance de la présence de Dieu » (p. 128).

Un peu plus loin (p. 129), poursuivant la seconde de ces comparaisons, elle écrit encore :

« Le fils du roi se tourne vers la petite pauvre, l'appelle, la prend dans ses bras, la presse sur sa poitrine, l'embrasse, puis rend à l'enfant sa liberté... Un jour il lui manifeste son amour pour elle, et elle répond à cet amour qui déjà la possédait. Il la demande comme épouse. Désormais elle apprend à le connaître plus intimement. Il l'introduit dans les détails de sa vie et de sa famille, s'entretient avec elle de ses affaires et de ses intérêts, de son royaume, de ses subordonnés, de ses rapports avec eux et avec son père, de ses droits et de sa puissance sur eux... Il lui communique ses joies et ses peines... Elle aime ce qu'il aime ; elle veut ce qu'il veut ; elle se réjouit de ce qui fait sa joie ; elle souffre de sa douleur ; ils sont un seul cœur et une seule âme. »

Cette parabole est classique chez les auteurs spirituels, remarqueront avec raison nos lecteurs. De même le déroulement des phases de la vie mystique en Sœur M.-F. et la plupart des expressions dont elle se sert pour en rendre compte sont tout à fait conformes aux descriptions données par sainte Thérèse et par S. Jean de la Croix. Mais précisément cette conformité est surprenante et constitue même un problème pour ceux qui s'intéressent à la psychologie des mystiques ; car Sœur M.-F. n'a jamais lu d'auteurs mystiques. Nous avons sur ce point le témoignage formel de l'intéressée, qui, parlant de ses épreuves de 1912, écrivait huit ans plus tard :

« Je ne considérais pas mon état comme une étape, comme une phase de purification, mais comme un châtiment mérité. J'ignorais tout de la vie mystique, n'ayant puisé aucune connaissance dans les livres. Ma seule science résultait de la conduite intérieure de la grâce et de l'expérience personnelle de mon union intime avec Jésus » (p. 134).

Nous avons aussi le témoignage de son directeur de conscience qui écrit :

« En 1912, on remit un ouvrage de S. Jean de la Croix à notre Sœur. Elle n'en lut que peu de pages, puis le rendit à son directeur avec la remarque que ce qui était écrit dans ce livre concernait les saints, alors qu'elle était si mauvaise ; elle avait eu un mouvement intérieur qui l'engageait à n'en pas continuer la lecture. En 1917 elle demanda à son directeur ce qu'était la mystique ; celui-ci refusa de répondre à sa question et de lui donner des éclaircissements. Ce n'est que dans les dernières années, alors qu'il avait acquis la certitude de ses vertus et de ses dons extraordinaires, qu'il s'entretint avec elle de la vie d'oraison et qu'il lui posa également des questions » (p. 127).

Le directeur agissait ainsi par principe, estimant (p. 328) qu'on ne doit jamais parler aux fidèles, même aux religieuses, des voies mystiques, ou ne le faire que rarement, et sa dirigée professait la même opinion (p. 326-328). Ceci nous semble un peu excessif ; mais du moins il résulte de cet ensemble de faits que l'expérience mystique de Sœur M.-F. fut tout à fait originale, indépendante de toute influence extérieure, et cependant conforme pour l'essentiel aux expériences des grands mystiques. Cette coïncidence doit être remarquée. Elle n'étonne pas le théologien qui peut connaître, à priori et à posteriori, les lois principales du développement complet de la vie surnaturelle. Mais quand le psychologue aura fait une part, même large, soit aux réminiscences de l'*Imitation* ou des écrits de sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus, soit aux influences émanées de la Bible (Cantique des Cantiques, Evangiles, Epîtres), de la liturgie (notamment des offices de la Sainte Vierge et du cérémonial des vêtures et professions) et des comparaisons couramment employées dans les instructions du noviciat et dans les sermons, il lui restera encore de quoi s'émerveiller en constatant l'identité non seulement des images, mais des doctrines les plus relevées par quoi l'ex-

périence de la religieuse de Reutberg se révèle étroitement apparentée à celle des grands mystiques : ce sont en effet les mêmes vues sur la Sainte Trinité et ses rapports avec nous, sur le Verbe incarné et ses sentiments de Rédempteur méconnu, sur le Saint-Esprit et son rôle sanctificateur ; ce sont les mêmes remarques si pénétrantes sur la nécessité d'une première expérience mystique avant le début des purifications passives, sur l'analogie entre celles-ci et les tourments des âmes du Purgatoire, sur l'inutilité et le danger des efforts naturels pour parvenir aux états mystiques et particulièrement à la conscience ininterrompue de la présence de Dieu, etc., etc. Et il faudra conclure que les voies de Dieu ont beau être diverses et s'adapter aux conditions individuelles de chaque âme, leur direction générale est unique, les obstacles à franchir sont les mêmes, une seule Révélation surnaturelle les illumine toutes ; en un mot, la multiplicité des expériences aboutit à une mystique unique dont seul le catholicisme permet le complet épanouissement et donne l'explication dernière avec ses dogmes sur Dieu et sur la grâce.

Le renom de sainteté de Sœur Marie-Fidèle franchit très vite les limites de son cloître et de sa patrie et s'est répandu dans le monde entier. Le procès de béatification fut ouvert en 1932 par S. E. le Cardinal Faulhaber. M. Mühlbauer n'avait pas attendu cette date pour livrer à l'impression une partie des écrits spirituels de la religieuse. Emerveillé des lumières surnaturelles qu'elle possédait, il lui avait en effet demandé de noter ses pensées sur des sujets qu'il lui désignait et de lui remettre à lui-même ces écrits. Sans aucune lecture ni préparation, elle crayonna de la sorte, à l'insu des religieuses, de nombreux feuillets au cours des années 1920-1921, non sans une grande répugnance pour cette obédience qu'il lui coûtait beaucoup d'accomplir. L'aumônier les mit en ordre, en respectant non seulement les idées, mais la suite des développements, le style et les images, et il en a publié jusqu'ici trois petits volumes [2]. Il y est question de la simplicité du cœur, de la vie en présence de Dieu, de la joie spirituelle, de l'orgueil (t. I), du renoncement, de l'esprit du Christ (t. II), du Saint-Sacrement, du saint sacrifice et du Sacré-Cœur (t. III). Ces écrits, rédigés sous forme d'exhortations à des religieuses, ont un tour assez oratoire et présentent des vues élevées avec des applications tout à fait pratiques.

V. — Spiritualité carmélitaine

1. — Poursuivant ses remarquables travaux pour l'établissement d'un texte vraiment critique des œuvres de S. Jean de la Croix [3], Dom Chevallier a publié récemment trois volumes.

Le premier est une édition de la traduction française du *Cantique spirituel*. On se souvient que Dom Ch. avait donné en 1930 le texte espagnol de cet ouvrage, avec une longue introduction, de nombreuses notes critiques, et une traduction française en regard. C'est cette traduction qui paraît seule aujourd'hui [4]. L'auteur l'a revue avec soin et en détail. Il l'a fait précéder d'une Introduction d'une vingtaine de pages, empruntée presque mot pour mot à l'Introduction de 1930 ; il y donne les renseignements essentiels sur l'histoire, le sens et la trame du Cantique. La division par numéros et lettres a été conservée, ce qui facilite beaucoup les références. Les notes de critique textuelle ont été entièrement éliminées ; on ne trouve qu'une seule note doctrinale, très courte, et elle est relative au passage que nous avons commenté ici-même (1932, p. 394-400).

Dans ce livre peu coûteux, d'une impression fort lisible et très soignée, les fidèles pourront savourer, dans un texte certainement authentique, l'œuvre maîtresse et (selon le plan adopté par Dom Ch. dans sa classification des ouvrages de S. Jean de la Croix) l'œuvre centrale du Docteur mystique. Les théologiens devront recourir à l'édition critique complète afin de se référer toujours au texte espagnol original.

2. — Mis en goût par le succès avec lequel il avait appliqué au *Cantique spirituel* les méthodes rigoureuses de la critique textuelle, Dom Chevallier vient de s'attaquer à l'écheveau embrouillé des *Avis* ou sentences de S. Jean de la Croix. Les résultats de son travail sont consignés dans deux volumes.

Le premier [5] est un travail critique, qui s'adresse aux érudits. L'auteur constate que le nombre des *Pensées* attribuées au Saint a varié avec chaque édition ; celle de 1639 donne 100 formules ; celle de 1642, 457 ; celle de 1693, 145 ; celle de 1701, 959 ; celle de 1703, 365, autant qu'il y a de jours dans une année, etc.

Pour y voir clair, Dom Ch. a procédé comme il l'avait fait au sujet du *Cantique*. Il a transcrit les textes, collationné les variantes, déterminé les généalogies, dégagé les témoignages les plus anciens, manuscrits ou imprimés, qui sont la source de toutes les collections. Chaque sentence possède ainsi une autorité plus ou moins grande selon la qualité et le nombre de ses garants primitifs, et Dom Ch. a soin d'indiquer les sources de chaque sentence et les variantes qu'elles fournissent.

Le dépouillement auquel il s'est livré avec une patience si méritoire a obtenu un autre résultat non moins important : c'est de permettre de grouper les sentences en quatre grands cycles dont l'origine, le caractère, les destinataires, le contenu, et par conséquent les règles d'interprétation, sont différents.

En premier lieu se dégagent deux opuscules, ou « cahiers, » écrits pour les Carmélites de Béas. L'un d'eux était déjà connu, et porte ici le titre : « Opuscule des neuf précautions. » Dom Ch. a eu le mérite d'identifier le second, et le nomme « Opuscule du très pur amour. »

Un second groupe de pensées est formé des « ré-

[2] J. E. Mühlbauer. — *Das geistliche Leben. Aszetische Abhandlungen der Schw. M. Fidelis Weiss von Reutberg.* — 3 vol. in-12 de XII-78 p., 74 p. et 96 p., 1 mk. chacun. — Ibid., 1927-1930.

[3] Cf. *Ami* du 12 mai 1932, p. 291-294.

[4] D. Chevallier, moine de Solesmes. — *Le Cantique spirituel de S. Jean de la Croix, Docteur de l'Eglise.* Traduction du texte espagnol. — In-8 de 270 p., 11 f. — Paris, Desclée, de Brouwer et Cie. 1933.

[5] Dom Chevallier, moine de Solesmes. — *Les Avis, Sentences et Maximes de S. Jean de la Croix, Docteur de l'Eglise.* — In-8 de 352 p., 20 f. — Ibid. 1933.

ponses » que le saint donnait, soit en public, soit en particulier, à des questions posées par les religieuses, ou parfois par lui-même.

Un troisième groupe comprend des « billets » adressés par le saint à des religieuses ou à des religieux, et leur donnant des maximes pour les éclairer et les soutenir suivant l'état d'âme dans lequel ils se trouvaient à un moment donné, et sur lequel le saint était renseigné surtout par le don surnaturel qu'il avait de pénétrer les secrets des cœurs.

Le quatrième groupe est formé de maximes simplement extraites des autres œuvres du saint et de sa correspondance.

L'origine des pensées étant ainsi déterminée, leur interprétation en devient singulièrement plus aisée.

Les maximes simplement extraites des œuvres doivent être expliquées d'après leur contexte primitif. Les deux *Opuscules* se développent suivant un ordre logique dans lequel les pensées jadis détachées retrouvent leur vrai sens.

Restent les *réponses* et les *billets*. Ces fragments très courts émanent d'un directeur spirituel qui parle suivant les besoins du moment ; les formules paradoxales qu'il emploie à l'occasion n'ont pas précisément pour but de résumer toute la plénitude d'une doctrine, mais de projeter un trait de lumière, utile à telle âme dans telle étape de sa vie spirituelle, dans tel danger, dans telle tentation : de là des incohérences, des oppositions qui semblent parfois aller jusqu'à la contradiction.

Fallait-il donc renoncer à trouver une interprétation juste de ces deux derniers groupes de sentences ? Dom Ch. ne l'a pas pensé. Il s'est mis à rapprocher les formules suivant leur contenu doctrinal ; il a constaté qu'ainsi elles s'expliquaient et au besoin se corrigeaient l'une par l'autre, qu'elles se hiérarchisaient en se groupant autour de certaines idées maîtresses, savoir : *l'amour, le silence* et *l'abnégation ;* qu'enfin ces trois groupements s'unifiaient dans une formule qui les range sous le concept de *sagesse* : « La sagesse arrive par l'amour, le silence et l'abnégation » (maxime n° 228). Il possédait ainsi un cadre général dans lequel il lui était possible de *regrouper suivant un ordre logique* l'ensemble des sentences, y compris les opuscules. Pour éviter de répéter dans un ordre nouveau toute la série des pensées échelonnées d'abord suivant les résultats de son travail critique, Dom Ch. a publié à part cette dernière partie de son travail, dans un opuscule de format moindre, de prix modique, destiné moins à l'étude qu'à la lecture spirituelle [6]. On y trouve tous les textes de S. Jean de la Croix que renferme le volume in-8°, mais groupés autrement, reliés parfois par quelques mots d'explication imprimés en italique, et munis chacun d'un n° d'ordre qui permet de se référer sans difficulté à l'édition critique complète.

Ce sont là des résultats admirables et qui méritent la reconnaissance des érudits, des théologiens et des âmes pieuses. Nous espérons bien que Dom Ch. ne va pas déposer la plume et continuera ses études textuelles sur les autres œuvres du Saint.

Souhaitons encore, malgré les explications fournies dans l'Introduction (p. 134), qu'il s'efforce de nous donner des traductions plus littérales et qu'il réserve les conseils de Havet aux rares passages où la traduction littérale prêterait à amphibologie.

3. — La publication des Œuvres de S. Jean de la Croix dans la traduction du P. Grégoire de St-Joseph en est à son 2e volume [7]. Rappelons seulement (cf. *Ami* 1932, p. 308-9) que cette traduction est faite sur le texte établi par le P. Gerardo en 1914 et simplement revue d'après l'édition du P. Silverio (1929). Le présent volume contient la IIe Partie (Livre II, ch. 21 à 30, et Livre III) de *La Montée du Carmel.* Outre ce qu'elle possède de valeur critique, cette traduction se recommande par la netteté de l'impression et la modération du prix de vente.

4. — Dans une collection intitulée : « Lectures chrétiennes », M. Jean Descola publie un volume qu'il présente comme une traduction du *Cantique spirituel* de S. Jean de la Croix [8]. Il n'a pas voulu, nous dit-il modestement, s'occuper de S. Jean de la Croix en tant que théologien et mystique, mais seulement comme « écrivain et moraliste », ou comme « poète et professeur de morale. » Il le fait dans une préface de 11 pages.

La traduction n'a tenu compte, parmi les travaux récents relatifs à l'établissement du texte, ni de l'édition du P. Silverio (1930), ni de celle de Dom Chevallier (1930), mais seulement de celle du P. Gerardo (1914). Cette traduction est lâche et vague au point de laisser échapper d'importantes nuances de sens. Enfin et surtout, le traducteur supprime, sans en avertir le lecteur, de longs passages : en somme, il ne s'agit guère que de « morceaux choisis » du *Cantique.* Nous ne voyons pas bien de quelle utilité pourrait être ce livre soit pour la piété, soit pour la science. Il pourra cependant, à ceux qui ignoreraient totalement les œuvres du Saint, inspirer le désir de les mieux connaître.

5. — Le P. Pascal du St-Sacrement, C. D., a achevé la publication des « Traités de théologie mystique composés par le P. Maur de l'Enfant-Jésus » (+ 1690), groupés sous le titre général : « L'Entrée à la divine Sagesse ». Les tomes 3e et 4e viennent de paraître [9].

Le tome III renferme un traité intitulé : « Théologie chrétienne et mystique. » Les 24 chapitres dont il se compose donnent d'abord une définition, ou plutôt une description assez longue de ce qu'on entend par théologie mystique, avec des notions sur son objet, sa fin, son principe surnaturel. L'auteur ramène ensuite tous les enseigne-

[6] Dom Chevallier. — *Les Mots d'ordre de S. Jean de la Croix, Docteur de l'Eglise.* — In-18 de 124 p.; relié toile, 7 f. 50. — Ibid. 1933.

[7] S. Jean de la Croix. — *Œuvres spirituelles.* Traduction nouvelle par le R. P. Grégoire de St-Joseph, carme déchaussé. — Tome II : *La Montée du Carmel,* IIe Partie. — In-12 de 260 p., 10 f. — En vente au Couvent des Carmes, 38, boulevard d'Italie, à Monte Carlo. 1932.

[8] *Le Cantique spirituel,* par Jean de la Croix. Traduction de Jean Descola. — In-12 de XVII-245 p., 15 f. — Paris, Redier, 11, rue de Sèvres. 1932.

[9] *L'Entrée à la divine Sagesse.* Traités de théologie mystique composés par le R. P. Maur de l'Enfant-Jésus. — Vol. III : *Théologie chrétienne et mystique.* — Vol. IV : *Sanctuaire de la divine Sapience.* — 2 vol. in-12 de 175 et 160 p., 8 f. chacun. — Editions des *Chroniques du Carmel,* à Soignies (Belgique). 1932-1933.

ments qu'il veut donner aux âmes aspirant à la perfection à l'explication de ces deux paroles évangéliques : *Abneget semetipsum,* et *Sequere me* (p. 33). Dans la suite du volume il insiste surtout sur la pratique du premier de ces conseils. Son style témoigne d'une grande souplesse quand il décrit les rapports de l'âme avec Dieu, et d'une véritable verdeur parfois pour stigmatiser les défauts à abattre (cf. p. 30-31).

Le tome IV contient deux traités. Le premier est intitulé *Sanctuaire de la divine Sapience* et décrit les états supérieurs de la vie mystique dans l'ordre ascendant ; le second est une *Exposition des communications divines dans tous les états et degrés de la vie mystique et spirituelle,* en commençant par les plus élevés pour descendre jusqu'à la conversion de l'état de péché mortel à la vie de la grâce.

Ces ouvrages, au style large et noble du grand siècle, mais un peu redondant parfois, seront très goûtés des âmes mystiques et fort utiles à leurs directeurs. Leur valeur tient peut-être moins aux descriptions fort exactes des états mystiques qu'aux conseils pratiques donnés en vue de procurer la fidélité généreuse des âmes pour avancer dans le renoncement total, condition indispensable et trop souvent méconnue du progrès vers la perfection.

6. — Depuis un an, l'ouvrage principal paru sur la sainte de Lisieux est celui qu'a publié le Carmel de Lisieux sous ce titre : *Petit Catéchisme de l'acte d'offrande de sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus comme victime d'holocauste à l'amour miséricordieux du Bon Dieu* [1]. Dès l'apparition de la 1re édition, l'*Ami* (4 mai 1933, p. 286) en a dit l'origine et la haute valeur ; en dépit du mince volume, il doit être dans la bibliothèque de tous ceux qui étudient la doctrine de la sainte, et entre les mains de tous ses dévots.

7. — Bien digne de remarque aussi est le nouveau travail du R. P. Martin, l'un des interprètes les plus fidèles de la pensée de sainte Thérèse. Continuant ses études sur l'amour de Dieu d'après la sainte [2], il a pris cette fois une de ses poésies pour en donner le commentaire [3]. L'ouvrage se présente donc dans une disposition typographique qui rappelle les commentaires mystiques des poésies de S. Jean de la Croix donnés par lui-même. Mais là se borne la ressemblance ; car les poésies du Saint sont constituées par des figures et des symboles empruntés à l'amour humain ; au contraire, la sainte exprime avec simplicité les sentiments de son cœur à l'égard du Bon Dieu. Pour commenter cette dernière, il suffit donc de bien comprendre le sens grammatical de ses phrases, d'en dégager la doctrine, et d'en faire valoir le sens littéral, sans recherche d'allégories même mystiques qu'elle n'a pas eu l'intention d'y mettre. Le P. Martin s'acquitte de cette tâche avec intelligence, clarté, en un style un peu abondant, mettant en valeur ces strophes pour l'ensemble des âmes chrétiennes plutôt que pour les âmes contemplatives et recourant aux explications doctrinales de la théologie dogmatique et morale plutôt qu'aux lumières de la théologie mystique. Une interprétation plus profonde de ces strophes très riches de sens nous paraîtrait donc possible et même légitime ; mais sûrement celle du P. M. est juste ; elle sera bienfaisante à l'âme de ses lecteurs.

8. — L'opuscule de M. Lepetit [4] s'attache uniquement à énumérer et à situer les séjours que fit sainte Thérèse au bord de la mer, et à replacer ainsi dans leur cadre les détails qu'elle donne dans son autobiographie. Le sujet était assez mince et l'auteur n'a pas su s'abstenir de quelques amplifications. Mais pour le fond, l'interprétation historique et psychologique est juste et intéressante.

9. — Sous ce titre : *Le Message nouveau* [5] présenté comme la traduction — un peu libre — du mot de Pie XI : *omen novum,* le P. Marie-Bernard a rassemblé, dans des cadres et dans un ordre choisis par lui, de très nombreux textes de sainte Thérèse reliés tantôt par un bref exposé doctrinal, tantôt et le plus souvent par quelques mots de transition. L'étude sur la vie mariale, annoncée dans le titre, n'occupe que deux chapitres sur les vingt-six du livre. Cet ouvrage reprend (sauf les citations d'auteurs spirituels anciens) l'essentiel de ce que contenait un ouvrage antérieur [6], écrit trop hâtivement (cf. par ex. p. 142-143). Ces découpages et regroupements de textes peuvent être utiles aux fidèles et même attirer l'attention des théologiens sur certains points de doctrine qui s'éclairent grâce aux rapprochements de passages analogues ; ils ne dispensent pas de recourir aux écrits originaux de la sainte.

10. — A l'occasion du Congrès thérésien de Lisieux en 1932, le Carmel de cette ville a édité une plaquette de 8 pages qui a pour titre : *L'enfance spirituelle définie et exaltée par la Sainte Eglise.* On y trouve groupés des extraits pris uniquement dans les documents pontificaux relatifs à la béatification et à la canonisation de la sainte. Ces textes ont donc une autorité spéciale pour fixer le sens dans lequel l'Eglise admet, approuve, loue et propage la doctrine thérésienne de l'enfance spirituelle. Nous ne saurions trop recommander à nos confrères de lire ces pages et de s'en inspirer dans leur enseignement. Ils éviteront ainsi un double écueil dont il nous semble utile de leur dire quelques mots.

A). — La vie, les vertus, les écrits des saints projettent sur la face auguste de l'Eglise militante des rayons toujours nouveaux qui lui composent

[1] 44 p. in-24 ; en vente à l'*Office Central,* Lisieux. 1932.

[2] *Pour aimer le Bon Dieu comme sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus,* par le R. P. Martin ; in-12 de 156 p., 6 f. — Paris, Peigues. 1931. — Voir *Ami* 1932, p. 309-10.

[3] *Le Cantique du saint Amour,* chanté par sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus, commenté par le R. P. Martin, Supérieur des Missionnaires diocésains de Vendée. — In-12 de 177 p., 7 f. — Paris, Peigues ; et chez l'auteur, 1, rue Mille-Souris, à Luçon (Vendée). 1932.

[4] Abbé V. Lepetit. — *Sur les pas d'une Sainte.* — In-12 de XII-108 p., 9 f. — Paris, Téqui. 1932.

[5] *Le message nouveau, ou sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus ; sa vie d'enfance ; sa vie mariale,* par le R. P. Marie-Bernard, O. M. C. — In-18 de 400 p., 12 f. — Paris, Librairie St-François. 1932.

[6] Id. — *Simples notes thérésiennes.* — In-12 de 235 p., 7 f. 50. — Ibid. 1931.

une auréole de souveraine beauté. A ce titre, l'Eglise est tributaire de ses saints ; ils sont pour elle des initiateurs, des entraîneurs vers des formes nouvelles de perfection.

Pourtant l'Eglise n'abdique jamais devant eux : malgré tout son génie, toute sa sainteté, toute son influence, un S. Augustin lui-même n'est pas supérieur au magistère ecclésiastique : il n'y a de durable et de définitif dans ses œuvres et sa pensée que ce que l'Eglise a reconnu conforme à sa propre pensée (cf. Denz., n° 1320). Il en est de même de n'importe quel fondateur d'Ordre, par exemple : des règles imposées par lui, celles-là seules subsistent que l'Eglise a approuvées et sanctionnées de son autorité. La raison en est que, dans les œuvres les plus parfaites des hommes (dans celles d'un S Augustin comme dans celles d'un S. Thomas), se glissent toujours quelques défauts ou quelques taches, parce que ce sont des œuvres humaines ; seules, la vie, les vertus et les œuvres du Christ et de sa Mère Immaculée ont échappé à cette loi.

Ce n'est donc pas commettre une irrévérence que de supposer à priori qu'il pourrait se trouver quelques éléments caducs dans les écrits spirituels de sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus. Y a-t-il un moyen de les discerner ? Oui, et c'est précisément de voir ce que l'Eglise en retient, en reconnaît comme vrai, comme sien.

La publication signalée ci-dessus nous rend ce service à propos d'un des points les plus caractéristiques et les plus délicats de la doctrine thérésienne : son enseignement sur l'enfance spirituelle. Ce que l'Eglise en adopte est de vérité éternelle, et *doit* être enseigné à *tous* les fidèles, comme les Papes l'ont formellement demandé. Le reste peut être laissé aux libres appréciations des chrétiens sincères et respectueux ; — le reste, c'est-à-dire certains détails de l'expression concrète, le choix et la mise en valeur des images et comparaisons, voire certains aperçus secondaires. L'originalité et le charme des écrits de la sainte consistent, semble-t-il, en ceci : de très hautes vérités intéressant la vie spirituelle ont été dites par elle avec une spontanéité, une candeur, une simplicité virginales et même enfantines. S'il se rencontre des esprits assez chagrins pour lui en tenir rigueur, s'ils trouvent telle parole trop « mièvre », tel élan de cœur trop « sentimental » ou trop « féminin » ; si l'histoire de la petite balle percée par l'Enfant Jésus leur paraît trop « puérile » dans sa rédaction, personne ne les oblige à admirer sans réserve ces détails, ni à choisir ces passages pour les présenter à des auditoires auxquels ils ne conviendraient pas ; mais, d'autre part, rien ne les autorise à décréter que ces passages déplaisent à tous parce qu'ils ne leur agréent pas, ou rendent inutilisable l'œuvre entière alors que l'univers entier l'admire et la loue, et que l'Eglise l'adopte et la recommande en tout ce qu'elle a de vraiment essentiel.

B). — Les paroles des Papes rassemblées par le Carmel de Lisieux rendront encore un autre service. Il est incontestable, en effet, et sainte Thérèse l'a bien noté, que l'appel à la voie d'enfance spirituelle doit être correctement entendu.

Car il n'y a pas que des qualités dans les enfants : il y a aussi des défauts, et de très gros. Comme tant d'autres sentences de l'Evangile, la parole de Jésus : « Si vous ne devenez semblables à de petits enfants, vous n'entrerez pas dans le royaume des cieux, » est une comparaison qui doit être expliquée, une expression volontairement paradoxale où il faut distinguer plusieurs sens, afin de n'admettre que ce qu'il y a de strictement vrai, ce que Jésus a réellement voulu dire. Rien de plus facile dans le cas présent, car le sens de la comparaison est obvie. Il ne s'agit pas de ces défauts et de cette mentalité enfantine dont S. Paul dit que l'on doit « s'en vider » quand on grandit (I Cor., XIII, 11), sous peine d'être « flottants et emportés à tout vent de doctrine » (Eph., IV, 14) ; il ne s'agit pas de « devenir enfants sous le rapport du jugement ; en fait de malice, poursuit l'Apôtre, oui, devenez de petits enfants ; mais pour le jugement, soyez des hommes faits » (I Cor., XIV, 20).

Et voilà indiquée dans ces dernières paroles de S. Paul, la distinction qui éclaire et résout le paradoxe évangélique : l'enfance louée par Jésus n'est pas celle des âmes faibles, à peine nées à la vie surnaturelle, impuissantes à pratiquer la vertu par manque de vitalité spirituelle ; c'est celle des âmes fortes et grandes où la vie surnaturelle s'affirme puissante et splendide, où la vertu héroïque peut se déployer librement parce que les défauts opposés ont été soit dominés et étouffés avant même leur croissance (comme ce fut le cas de sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus), soit attaqués et détruits de vive force après leur développement (comme ce fut le cas pour tant d'autres saints). De telles âmes ont préservé ou reconquis, elles gardent à force de luttes et d'attention ce privilège qu'a l'enfance, de n'avoir que des défauts naissants et impuissants ; elles n'en éprouvent devant Dieu pas plus de gêne que les enfants n'en ressentent des leurs quand ils recherchent les caresses de leurs mères.

Mais cette aisance, cette confiance, cet abandon dans les rapports avec le Bon Dieu sont préparés et accompagnés par des victoires remportées sur soi-même ; ils supposent une paix stable presque toujours chèrement achetée et toujours fermement maintenue. Sur ces sommets sainte Thérèse se mouvait à l'aise et comme en se jouant ; mais le charme gracieux de ses attitudes et de ses paroles ne doit pas faire oublier qu'elle accomplissait tous les mouvements requis au maintien de ce bel équilibre, — semblable en cela à l'aigle dont elle a si bien parlé, dont le vol plané apparemment immobile est fait d'une multitude de redressements incessants où sont utilisées ou combattues toutes les influences de l'élément perpétuellement instable dans lequel il se balance : c'est la puissance de son vol qui en assure le calme et la grâce.

C). — Mais, avec les considérations qui précèdent, nous ne tenons pas encore la raison profonde et décisive qui explique *pourquoi* la voie d'enfance spirituelle requiert *nécessairement* la vertu de force et la pratique du renoncement.

Cette raison décisive, c'est que *nous sommes les enfants adoptifs de Dieu*. Il s'agit ici d'une vérité dogmatique que tous les fidèles connaissent, que bien peu comprennent suffisamment. Dieu a placé en nous le principe d'une vie surnaturelle

qui nous fait participer à sa propre nature, comme dit S. Pierre, qui nous constitue ses fils et par conséquent ses héritiers, comme dit S. Paul.

Cette qualité d'enfants de Dieu, nous ne la possédons point par nous-mêmes, par notre nature humaine ; celle-ci est une terre où la vie surnaturelle *peut* germer et grandir ; mais, par suite du péché originel, de nos péchés personnels et de leurs suites, c'est une terre mal préparée, dont la fécondité, diminuée et désordonnée, se manifeste principalement par la production d'épines et de ronces au milieu desquelles le bon grain de la vie divine sera enseveli et étouffé, — à moins que toute cette végétation spontanée si nuisible ne soit arrachée et détruite. La vie surnaturelle qui nous fait enfants de Dieu n'est donc pas le libre épanouissement de notre âme surchargée de toute la broussaille des défauts qu'elle apporte en naissant ou qu'elle acquiert ensuite ; le bon grain n'est pas le fruit naturel du développement des épines ni des ronces ; il suppose qu'on les a détruites et qu'on veille à ce qu'elles ne renaissent pas. La vie surnaturelle qui nous constitue fils et filles de Dieu, qui doit nous donner dans nos rapports avec lui la sainte familiarité des enfants de Dieu, se développe en raison directe de la lutte et de la victoire contre nos défauts, contre notre perversion originelle et personnelle ; plus la victoire est rapide et complète, plus aussi cette vie surnaturelle grandit ; elle autorise alors une confiance, une liberté, un abandon toujours respectueux, mais de plus en plus parfaits quand nous traitons avec Dieu.

Sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus avait connu et pratiqué cette loi du dépouillement et du renoncement ; en elle l'enfant de Dieu s'était dès la première jeunesse libérée de tout obstacle qui aurait nui à sa croissance surnaturelle, de toute entrave qui aurait paralysé l'élan de sa vertu. Sa tendresse enfantine, sa sensibilité féminine ne constituent pas sa personnalité surnaturelle : elles n'en sont que le revêtement extérieur, la parure attrayante. La réalité, c'est le triomphe de la grâce poussé jusqu'à la plénitude de la filiation adoptive. Thérèse peut se dire l'enfant chérie, la petite enfant de Dieu, elle peut avoir avec Dieu les familiarités respectueuses que ce titre autorise : c'est qu'en elle les renoncements héroïques pratiqués dès ses premières années ont permis son plein développement à la grâce de la filiation divine.

Quelle illusion, — on le voit mieux maintenant — serait celle des âmes qui, des exemples de sainte Thérèse, ne retiendraient que les gracieuses attitudes enfantines ou les faciles délicatesses féminines et croiraient ainsi comprendre et pratiquer sa « petite voie » ! Cette erreur pourrait bien n'être pas seulement celle des littérateurs, comme M^me^ Delarue-Mardrus, mais celle de beaucoup de personnes pieuses, dans le monde ou dans les cloîtres...

Quelle illusion aussi serait celle des écrivains qui s'attarderaient à des rapprochements superficiels entre « l'enfance spirituelle » telle que la concevait sainte Thérèse et telle que l'admet l'Eglise, et les puérilités, humainement touchantes mais surnaturellement insignifiantes, qui remplissent les biographies d'enfants même pieux morts en bas âge ! Et ici ce ne sont pas seulement des parents aveuglés par leur tendresse qui doivent se défier de leurs sentiments, mais des auteurs graves, voire parfois des théologiens [7].

Non, il ne suffit pas et il n'est pas nécessaire de mourir jeune pour avoir l'esprit d' « enfance spirituelle » ; une telle intimité avec Dieu vient, non d'une déficience, mais d'une surabondance de vie surnaturelle. « Dites et faites dire, recommandait S. S. Pie XI à Mgr l'Evêque de Bayeux à la veille du Congrès thérésien de 1932, qu'on a peut-être un peu trop affadi la spiritualité de sainte Thérèse. Faites ressortir le fondement solide de sa doctrine, basée sur l'Evangile et sur le renoncement et qui, pour cela, ne passera pas comme une mode, mais durera autant que l'Eglise. Sainte Thérèse est grande et très grande ; montrez comme elle était mâle et virile ; on pourrait même dire que c'était « *un grand homme*. » Il nous a semblé utile et opportun de nous faire ici l'écho de cette parole du Pape glorieusement régnant, du Pape qui a canonisé sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus, qui l'a déclarée Patronne des Missions, et qui lui a voué une ardente dévotion personnelle dont il aime à célébrer l'efficacité.

VI. — Spiritualité ignacienne

1. — Le P. Coton, S. J., est entré dans l'histoire surtout par son rôle à la cour d'Henri IV, de Marie de Médicis et de Louis XIII. Ses ouvrages ne sont guère connus que des érudits. Le P. Aloys Pottier, S. J., réédite l'un d'eux, qui est un livre de spiritualité [8].

[7] Tel est le cas de certaines publications sur Guy de Fontgalland (1913-1925). La source essentielle, et jusqu'ici la seule que le public connaisse, est le témoignage de sa mère. On le trouve dans deux petites brochures : *Une âme d'enfant*, et *Derniers souvenirs sur Guy de Fontgalland* (toutes deux à la Bonne Presse, Paris). — Un autre volume, intitulé *La survie de Guy de Fontgalland* (Paris et Lyon, Vitte), rassemble les nombreux témoignages d'admiration et d'affection dont Guy a été l'objet depuis sa mort, et l'indication des grâces attribuées à son intercession ; il se termine par une bibliographie très complète. Le procès informatif en vue de la béatification de Guy est ouvert depuis un an à la Curie archiépiscopale de Paris. — Ce dernier fait est un motif de plus pour nous dissuader de porter un jugement sur la sainteté de cet enfant. A nous en tenir aux documents publiés, il est mort en prédestiné. Ceci ne veut pas dire que tout, dans sa vie antérieure, ait été héroïque, ou qu'on soit en droit, parce que c'était un enfant, de dire qu'il a pratiqué l' « enfance spirituelle » dont sainte Thérèse s'est faite l'apôtre. Quand on parle ainsi, on est en pleine équivoque. Ni les violences de Guy à l'égard de son jeune frère, ni la paresse, qu'il appelait lui-même son défaut dominant, n'ôtent sa valeur à sa belle acceptation de la mort. Cependant les victoires de Sœur Thérèse sur ses inclinations personnelles pour se montrer toujours parfaitement charitable et son attitude au moment où son admission au couvent fut retardée (« Le Bon Dieu me fit comprendre le bienfait du temps qui m'était offert, et je résolus de me livrer plus que jamais à une vie sérieuse et mortifiée. » *Histoire d'une âme*, in-8, p. 112) dénotent un niveau de vie surnaturelle vraiment héroïque, et dépassent les attitudes de Guy devant le devoir d'état de toute la différence qui sépare la vertu parvenue à la perfection de la vertu qui cherche encore sa voie.

[8] Un précurseur du P. Lallemant et des maîtres de la prière au XVII^e^ siècle. Le Père Pierre Coton, de la Compagnie de Jésus. — *Intérieure occupation d'une âme dévote*. — Livre d'or édité pour la première fois en 1608. Nouvelle édition avec préface et

Parue quelques mois avant l'*Introduction à la vie dévote* de S. François de Sales, l'*Intérieure occupation d'une âme dévote* fut, elle aussi, destinée à « une dame de grande vertu qui tient des premiers rangs en France, » et que le P. Pottier identifie non sans probabilité avec une protestante convertie, Madeleine de Bonnes, fille du connétable de Lesdiguières et première femme du maréchal de Créqui.

« L'*Intérieure occupation* n'est qu'un recueil de recettes pieuses et de pratiques dévotes qui s'ajoutent les unes aux autres sans que les précédentes appellent celles qui suivent, ordinairement du moins. » Cette appréciation du P. Pottier est exacte. Par là l'œuvre du P. Coton se distingue de celle de S. François de Sales, si méthodique dans sa pédagogie surnaturelle. Elle s'en distingue encore en ce qu'elle suppose l'âme à qui elle s'adresse déjà un peu exercée à la piété et même à l'oraison mentale ; elle est donc moins complète que celle du saint évêque de Genève. Elle s'en distingue enfin par le style, moins fleuri, moins aimable, mais précis, fort, savoureux, un peu réaliste même à l'occasion.

L'*Intérieure occupation* est divisée par son éditeur actuel en sept parties : prières à la Sainte Trinité se terminant par une Protestation (quelque chose comme un renouvellement des promesses baptismales ou comme une consécration) ; prières à Jésus, à la Sainte Vierge et aux Saints ; colloque et prières sur la Passion ; oraisons pour les différents événements de la journée ; oraisons diverses ; prières pour se disposer à recevoir les sacrements ; autres prières. Viennent ensuite les « Etincelles de l'amour divin », pieuses aspirations qui peuvent servir d'oraisons jaculatoires.

En 40 pages d'introduction et 56 pages d'appendices, sans compter de nombreuses notes, le P. Pottier, suivant la manière adoptée par lui en d'autres ouvrages et que nous avons critiquée en son temps (*Ami* 1928, p. 435-6), multiplie les renseignements historiques, les indications doctrinales, les polémiques même contre les auteurs modernes, spécialement Bremond. De tout cela la seule chose importante à retenir, c'est qu'un certain nombre de points doctrinaux que Bérulle et son école ont mis en pleine lumière et sur lesquels plusieurs modernes les considèrent volontiers comme des initiateurs, se trouvent déjà, quoique avec moins d'ampleur, dans cet ouvrage du P. Coton. Mais quoi d'étonnant à cela, puisque après tout Bérulle et son école ne sont que des disciples de S. Augustin et de S. Paul ?

2. — En même temps que paraissait à Paris (Spes) le volume des *Pages choisies* du Bienh. Père de la Colombière (cf. *Ami* 1930, p. 771), le texte de ses deux Retraites (de 1674 et de 1677) était publié seul, dans un format plus maniable, à Toulouse [9]. Tous pourront ainsi posséder ce trésor spirituel où se révèle la magnifique générosité de celui que Dieu avait donné à sainte Marguerite-Marie pour guide, pour soutien et pour collaborateur dans la propagation de la dévotion au Sacré-Cœur. Utiles à tous les fidèles, ces pages seront précieuses pour les prêtres, et surtout pour les religieux, qui en feront volontiers le vade-mecum de leurs propres retraites spirituelles.

3. — Depuis plusieurs années le P. Daeschler, S. J., concentre ses études sur Bourdaloue. Il vient d'en donner une anthologie nouvelle dans la collection « Les Maîtres spirituels [1]. » Suivant un plan qu'il s'est fixé lui-même, le P. D. a groupé, sans tenir compte de l'ordre chronologique, les textes relatifs à la vie spirituelle, depuis ses débuts jusqu'à sa perfection. On y entend le son d'une âme vraiment religieuse, s'exprimer avec l'abondance oratoire du grand siècle finissant. Seules quelques pages — et encore sont-elles volontairement atténuées par Bourdaloue lui-même — renseignent le lecteur sur sa doctrine mystique. La variété des écrits d'où sont tirés ces extraits empêche la monotonie.

Cet ouvrage, sans être très approfondi, sera d'une lecture aisée et instructive pour les religieux, les prêtres, et parmi les chrétiens vivant dans le monde, pour ceux surtout qui s'adonnent à l'étude de la littérature française : il aura près d'eux tout son succès et son maximum d'efficacité.

4. — Les *Méditations* du P. Louis du Pont sont un des ouvrages classiques de la spiritualité ignatienne. Une bonne édition latine en avait été donnée en 1908 par le P. Lehmkuhl [2].

La traduction française du P. Jennesseaux étant épuisée, vient d'être soigneusement rééditée [3]. Le texte en a été revu sur l'édition espagnole (1605) par le P. Ugarte, S. J. ; les citations ont été vérifiées par le même. Le P. Bellot a relu la traduction française pour y faire quelques amendements de style, surtout en modifiant certaines expressions vieillies. Le P. Gosselin a dressé des tables, en vue de l'utilisation de l'ouvrage pour les homélies des dimanches et des fêtes, pour des retraites plus ou moins longues, pour un mois de Marie. Ces tables peuvent être achetées à part (0 f. 25).

Le tome I s'ouvre par une biographie assez détaillée (21 p.) du P. Luis de la Puente (car tel était le nom espagnol du P. du Pont) On s'explique mieux, après l'avoir lue, la haute valeur théologique et mystique des *Méditations* et l'influence profonde exercée sur ses contemporains par cette âme de saint, dont les vertus furent déclarées héroïques par Clément XIII en 1759 (la suppression

notes par le P. Aloys POTTIER, de la même Compagnie. — Un vol. in-12 de 345 p., 18 f. — Paris, Téqui. 1933.

[9] *La Retraite spirituelle du Bienh. Claude de la Colombière*. — Un vol. in-32 de 144 p., 3 f. 50. — Toulouse, Apostolat de la Prière (9, rue Montplaisir). 1929.

[1] BOURDALOUE (1632-1704). *Doctrine spirituelle*. Choix de textes et Introduction par le P. DAESCHLER, S. J. — Un vol. in-12 de 388 p., 18 f. — Paris, Spes. 1932.

Cf. du même auteur *La spiritualité de Bourdaloue*, Louvain, Museum Lessianum, 1927 ; et *Bourdaloue*, dans la Collection des « Moralistes chrétiens », Paris, Lecoffre. 1929.

[2] Ven. L. DE PONTE, S. J. — *Meditationes*... de hispanico in latinum translatæ a M. Trevinnio, S. J., de novo in lucem datæ cura Augustini Lehmkuhl, S. J. — Editio altera, 6 vol. in-12. — Fribourg-en-Brisgau, Herder. 1908.

[3] Vén. Père LOUIS DU PONT, S. J. — *Méditations sur les mystères de notre sainte foi avec la pratique de l'oraison mentale*, traduites sur le texte espagnol de Valladolid (1605) par le R. P. Pierre JENNESSEAUX, S. J. Edition revue et augmentée. — Six volumes in-8 (2375 pages de texte serré), à 12 f. chacun ; 60 f. les six. — Paris, Desclée, de Brouwer et Cie. 1933.